

ANA PIEDADE

alavado@ipbeja.pt

DECSC/IPBEJA; LAB-AT /IPBEJA; CRIA; RESMI, PORTUGAL

UMA “MESQUITA” (LUGAR DE CULTO) NO ALENTEJO – INVISIBILIDADES NA CIDADE

RESUMO

O atual fenómeno migratório que ocorre na Europa está a transformar a realidade multicultural das sociedades contemporâneas e o território português não é exceção. Portugal foi, ao longo da sua história, um país de saída de gente que se habituou a interagir, adaptar, reconfigurar e assumir identidades múltiplas. As crianças portuguesas ou luso-descendentes assumiram “modelações culturais” do “outro”, recombinao-as com as dos progenitores e, em muitos casos, da escola portuguesa que haviam abandonado, para acompanhar os pais. Havia também, em Portugal, experiências de retorno de casais portugueses emigrantes, com filhos em idade escolar, embora fossem residuais. Mais difícil, porque menos banal, foi a partir dos anos 80 do século XX, lidar com situações de multiculturalidade nas escolas portuguesas por via da transformação de Portugal num país acolhedor de imigrantes e, desafio maior ainda, transformá-las em situações de interculturalidade. Isto é, tratar cada escola como um território e cada um deles como território multi e intercultural. Tem sido um caminho que se vai fazendo de avanços e de recuos, de construção da identidade do “outro” e sobre a(s) identidade(s) do(s) outro(s). A escola tem um papel fundamental na integração dos alunos de origem imigrante e de minorias étnicas e das suas famílias. A ideia de que a escola deve alargar-se á comunidade, saindo dos seus muros não é nova mas, nem por isso é de fácil concretização – veja-se, por exemplo a participação familiar dos imigrantes e minorias étnicas nos órgãos representantes das escolas e agrupamentos, o grau de participação em atividades desenhadas e propostas pelas escolas, etc.

Para conhecer o território de Beja do ponto de vista da imigração, é forçoso olhar para as escolas: quantos são os alunos não portugueses neste ano letivo; qual a sua origem; quais as faixas etárias em que se inserem; há quanto tempo frequentam o ensino português; quais as dificuldades pelas quais passam; quais as maiores facilidades com as quais se depararam; como se sentem face à escola e à turma; como se relacionam com toda a comunidade escolar (colegas, docentes, funcionários não docentes); como percecionam os materiais didáticos com os quais têm que trabalhar diariamente, entre outras, são questões que se impõem.

Este levantamento, também ele envolto em dificuldades, está a ser feito desde 2015 e assume-se como um trabalho nunca terminado, já que estamos a trabalhar com dados absolutamente volúveis e difíceis de conseguir (dependem da decisão de resposta de direções de agrupamentos de escolas, de declarações de professores, crianças e famílias). A metodologia usada é ancorada em trabalho de campo, pressupondo, pontualmente, situações de observação participante, complementando a recolha de dados feitos através de inquérito por questionário dirigido às direções de agrupamentos de escolas. Opta-se igualmente, por aplicar entrevistas a docentes, diretores/as de agrupamentos de escolas e famílias de crianças pertencentes a grupos étnicos minoritários e/ou imigrantes e respetivas famílias.

PALAVRAS-CHAVE

Escola; educação; interculturalidade; multiculturalidade; minorias

INTRODUÇÃO

Este artigo visa refletir sobre as novas práticas culturais que se estabeleceram numa cidade do Baixo Alentejo, como resultado da chegada de estudantes estrangeiros, refugiados e migrantes económicos do Médio Oriente, China e de diferentes países africanos, bem como da Europa de Leste.

Há mudanças óbvias e imediatamente visíveis no rosto da cidade, mas outras estão como que “cercadas” por um secretismo de que só os mais atentos parecem dar-se conta. Referimo-nos à existência de um local de culto, vulgarmente designado por “Mesquita” instalado em Beja, há cerca de dois anos. Nada a identifica – é uma casa de um único andar, com uma porta e uma janela – situada numa rua estreita, em pleno centro histórico da cidade. Muitos dos habitantes de Beja desconhecem a sua existência. Porém, nesta cidade, templos católicos e protestantes são visíveis e identificados sem qualquer problema. Portanto, o facto de a “Mesquita” emergir como um edifício de alguma forma “oculto” levanta questões sobre identidade social e processos sociais de exclusão e incorporação subjacentes àqueles que a frequentam.

A cidade reivindica um forte passado islâmico, pelo que seria expectável que a presença de comunidades muçulmanas enviasse os habitantes deste território para um tempo e espaço comuns de pertença; um tempo que lhes permita aceitar a religião muçulmana de forma pacífica e inclusiva. Sendo a existência da “Mesquita” desconhecida para tantos habitantes, impõe-se a necessidade de conhecer as razões pelas quais isso acontece. Pretendemos, assim, compreender os motivos que levam à ignorância

deste lugar de culto, bem como compreender as representações que os habitantes da cidade têm da existência deste local.

Metodologicamente optou-se por dividir os informantes em três grupos distintos: residentes e trabalhadores na cidade; residentes na cidade; trabalhadores na cidade. O conhecimento da existência da “Mesquita” (mesmo entre os que residiam na vizinhança) era maior entre os indivíduos com cargos/profissões ligados à intervenção comunitária, mesmo não residentes na cidade. Para muitos outros, ficava o “espanto” de não ver o outro “diferente”. Esta investigação, ainda em curso, está ancorada na observação direta e na observação participante bem como em entrevistas exploratórias e semiestruturadas, aplicadas a trabalhadores e/ou residentes na cidade de Beja.

No presente texto, trata-se também, de refletir acerca dos conceitos de cultura, identidade e de multi e interculturalismo, trazendo à colação vários autores, como Sousa (2000) para quem muitas vezes a identidade aparece como uma estrutura firme, cujas raízes passam a um tempo imaginário mítico e sem data; Bhabha (1994), que considera que a cultura é “um lugar” inativo” e “enunciatório” pelo que todas as culturas, portadores da cultura e agentes culturais, estão constantemente envolvidos numa espécie de criogenia; Grillo (2003), que enfatiza as múltiplas identidades ou identificações culturais e identitárias cuja forma e conteúdo são continuamente negociados e Gupta e Ferguson (1992), para quem o conceito de “multiculturalismo” é, simultaneamente, uma aceitação fraca do facto de as culturas perderam os seus vínculos em relação a um lugar distinto na sociedade, e um esforço para considerar a pluralidade de culturas dentro de um esqueleto de uma identidade nacional.

De acordo com Gupta e Ferguson (1992), o conceito de “multiculturalismo” é uma aceitação fraca do facto de que as culturas perderam os seus vínculos em relação ao seu lugar distinto na sociedade, bem como um esforço para considerar a pluralidade de culturas dentro de um esqueleto de uma identidade nacional. Muitas vezes a identidade aparece como uma estrutura firme, que as raízes passam a um tempo imaginário mítico e sem data. Todos nós, bem como as sociedades, compusemos e compomos múltiplas identidades que nos permitem encontrar o nosso lugar no tempo para enfrentar o presente e o futuro.

Tendo em consideração o desconhecimento acerca da Mesquita, interrogamo-nos se a comunidade de Beja será inclusiva ou exclusiva e qual a relação que os seus habitantes e os que aí trabalham mantêm com o território.

DAS CONSTATAÇÕES AO ESTUDO EXPLORATÓRIO

Desde 2015, tem sido visível na cidade de Beja um conjunto de pessoas não oriundas quer da cidade, quer do país. Não são apenas os migrantes sazonais oriundos da Roménia (em grande quantidade), mas também outros não nacionais que aí se fixam temporariamente – a começar por alunos Erasmus e estrangeiros do Instituto Politécnico de Beja (IPBeja). Em consequência deste facto, Beja está mais multicultural (no Campus do IPBeja e fora dele), com o atravessamento e fruição da cidade por indivíduos oriundos de outras paragens. A cidade de Beja é um território de baixa densidade e com limites territoriais restritos, pelo que a quantidade de cidadãos não autóctones e não portugueses é notória. A cidade ganha cheiros e cores diferentes, em função da diversidade de gastronomias confeccionadas e diferentes modos de vestir (sobretudo com o *hijab*, os turbantes e os cafetãs). Assiste-se ao aumento de cidadãos originários de contextos não europeus, com especial relevo para os Países Africanos de Língua Oficial Portuguesa – PALOP (Estudantes estrangeiros do IPBeja e estudantes brasileiros Erasmus), Norte e Centro Africanos e Orientais (Paquistaneses, Bengali). Esta mistura cultural, nova no contexto Bejense mas já “tradicional” em Lisboa e muitas outras capitais e principais cidades pelo mundo fora, coloca questões de integração e exclusão e, em última instância, do que os estudos das ciências sociais entre os quais a Antropologia designam como sofrimento social, como é entendido por Pussetti e Brazzabení (2011, p. 470), isto é, considerar-se os fenómenos de sofrimento social como “factos sociais totais” que acarretam consigo outras e variadas dimensões e questões interligadas – como as da saúde, do trabalho, do *welfare*, religiosas, políticas, morais, legais, éticas e/ou culturais. Sabendo que muitos destes indivíduos estarão presumivelmente numa situação frágil em termos emocionais (longe da família e referências culturais, frequentemente não falam a língua, etc.) e em alguns casos em termos económicos e físicos, será natural que grande parte deles encontre na prática religiosa quotidiana e no recurso às suas crenças, o amparo necessário para ir vencendo dificuldades. É sabido que, embora haja cada vez mais ateus e agnósticos nos países ditos desenvolvidos, os dados não apontam no mesmo sentido em locais em que as crises estruturais e de momentos de vida se colocam com grande intensidade e durante longos períodos de tempo. Assim, considerámos haver uma elevada probabilidade de encontrar praticantes de diferentes credos religiosos em Beja, entre os quais, muçulmanos e interrogámo-nos se existiria algum lugar de culto na cidade de Beja ou arredores.

Consultados os dados disponíveis (e já consideravelmente desatualizados, dos censos de 2011)¹ relativamente às confissões religiosas dos imigrantes de Beja (distrito) (Tabela 1), constatou-se a existência de 11 Muçulmanos (ainda antes de a sua presença ser visível na cidade), embora não seja possível saber a sua área de residência. Os mesmos dados confirmam a existência de imigrantes crentes noutras confissões religiosas, o que se coadunava com o que já se sabia acerca da existência de lugares de culto, frequentados tanto por estrangeiros como por nacionais. Contudo, relativamente a lugares de culto Muçulmano, parecia não haver informação. Consultado o sítio do Instituto Halal de Portugal, pôde verificar-se a existência de um lugar de culto em Beja, na Rua do Touro (mesmo no centro da cidade, em pleno centro histórico). Esta informação foi posteriormente confirmada junto da Mesquita de Lisboa.

RELIGIÃO PROFISSADA	NÚMERO	%
Sem religião (ateus/agnósticos)	13	8,6
Católicos	61	40,1
Ortodoxos	21	13,8
Muçulmanos	11	7,2
Protestantes Evangélicos	39	25,7
Outros	7	4,6
Total	152	100

Tabela 1: Imigrantes em Beja – confissões religiosas de acordo com censos de 2011

Também no decurso de uma reunião da Rede Social de Beja, a propósito da entrada de refugiados e requerentes de asilo oriundos de contextos Muçulmanos, se fez referência ao local de culto como “Mesquita” (e assim entrou na linguagem dos parceiros). Era, a partir daqui, por demais evidente, que novas práticas culturais estão a instituir-se em Beja, em função da existência de migrantes económicos (sazonais e permanentes), refugiados e estudantes estrangeiros. Importava agora compreender de que forma os habitantes de uma cidade do interior, bem como muitos dos parceiros da Rede Social (que desconheciam a existência da “Mesquita”) encaravam a existência deste lugar e se encontravam preparados (ou não) para aceitar a coexistência do “outro” em termos religiosos (entenda-se não Cristão). Interessava igualmente compreender se seria verdade que a população de

¹ Retirado de <https://censos.ine.pt/xportal/>

Beja era desconhecedora da existência da “Mesquita” ou se, pelo contrário, se tratava apenas uma impressão, e como se articulam no mesmo espaço-tempo estas opções religiosas. Inicia-se, assim, o estudo exploratório que aqui se apresenta.

O ESTUDO EXPLORATÓRIO: OBJETIVOS

Desde logo, pretende-se aferir o grau de conhecimento por parte da comunidade Bejense relativamente à “Mesquita”/ lugar de culto. Em seguida, compreender a razão pela qual tantos Bejenses desconhecem a sua existência, o que nos suscitou, desde logo, curiosidade e uma certa incompreensão, dada a localização do lugar de culto, a dimensão e a configuração da cidade, o que torna difícil, pelo menos aparentemente, que tal aconteça. Assim, pretendemos compreender a razão pela qual a “Mesquita” surge como um lugar escondido/invisível na cidade, aferir as representações da comunidade bejense relativamente à “Mesquita” e compreender como se estruturam os processos de inclusão e exclusão no contexto da cidade.

ASPETOS METODOLÓGICOS — RECOLHA DE DADOS E INFORMANTES

A primeira fase do trabalho, que ainda decorre, é a recolha de dados. Optou-se por dividir os informantes em três grupos: Grupo 1 – pessoas que trabalham e vivem em Beja; Grupo 2 – pessoas que trabalham em Beja e vivem em aldeias/ vilas próximas de Beja; Grupo 3 – docentes do IPBeja bem relacionadas com a comunidade e/ou que trabalham com alunos não portugueses (de diferentes nacionalidades). Considerou-se importante compreender se haveria diferenças relativamente ao modo como o território da cidade era vivido/apreendido e, conseqüentemente, se haveriam diferenças na perceção da existência do lugar de culto em questão.

Após a definição dos grupos, recorreu-se a conversas exploratórias e entrevistas para proceder à recolha de informação, bem como à observação direta na zona do local de culto. Questionou-se os informantes relativamente a vários aspetos (damos aqui conta de seis destes aspetos) entre os quais: se tinha conhecimento da existência de um lugar de culto Muçulmano (“Mesquita”) na cidade de Beja (ver Tabela 2); quais as razões pelas quais conhecia ou desconhecia esse facto (ver Tabelas 3 e 4); que aspeto esperava que o lugar de culto tivesse (ver Tabela 5); que sentia ao saber que em Beja existia um lugar de culto Muçulmano (ver Tabela 6) e que sentia por saber ou ignorar a existência desse lugar de culto (ver Tabelas 7 e 8).

GRUPO 1 Trabalham e vivem em Beja		GRUPO 2 Trabalham em Beja mas não vivem em Beja		GRUPO 3 Docentes do IPBeja relacionados com EE	
Sim	Não	Sim	Não	Sim	Não
7	23	4	45	11	33
30		49		44	
Total 123					

Tabela 2: Conhecimento acerca do local de culto / “Mesquita”

GRUPO 1 Trabalha e vive em Beja	GRUPO 2 Trabalha mas não vive em Beja	GRUPO 3 Docentes do IPBeja que trabalham com EE
Leu acerca do tema (imprensa local)	Leu acerca do tema (imprensa local)	Leu acerca do tema (imprensa local)
Vive perto	Trabalha perto	
É membro da Rede Social	É membro da Rede Social	É membro da Rede Social
Ouviu falar do assunto no café	Ouviu falar do assunto no café	Ouviu falar do assunto no café
Trabalha com instituições locais de carácter social ou cultural	Trabalha com instituições locais de carácter social ou cultural	Trabalha com instituições locais de carácter social ou cultural
		Viu rezar dentro da Mesquita (porta entreaberta)
		Soube através de colegas ou de estudantes

Tabela 3: Razões apresentadas para saber do local de culto / “Mesquita”

GRUPO 1 Trabalha e vive em Beja	GRUPO 2 Trabalha mas não vive em Beja	GRUPO 3 Docentes do IPBeja que trabalham com EE
Vive fora do Centro Histórico	Trabalha fora do Centro Histórico	Trabalha fora do Centro Histórico
Usa quase sempre carro	Usa quase sempre carro e não passa muito tempo for a do local de trabalho	Usa quase sempre carro
Habitualmente não passeia pelas ruas/por essas ruas	Geralmente vai para casa e habitualmente não passeia pelas ruas/por essas ruas	Geralmente vai para casa e habitualmente não passeia pelas ruas/por essas ruas
Trabalha e vai para casa	Trabalha e vai para casa	Trabalha e vai para casa
Não se interessa por religião		Ninguém lhe disse
	Não vive em Beja	Nenhum parceiro ou membro destacado da comunidade lhe referiu o assunto

Tabela 4: Razões apresentadas para desconhecer a existência do local de culto/“Mesquita”

GRUPO 1 Trabalha e vive em Beja	GRUPO 2 Trabalha mas não vive em Beja	GRUPO 3 Docentes do IPBeja que trabalham com EE
Mesquita Tradicional	Mesquita Tradicional	Mesquita Tradicional
Edifício antigo	Edifício Antigo	Edifício Antigo
Lugar com muitos Muçulmanos por perto	Lugar com muitos Muçulmanos por perto	Lugar com muitos Muçulmanos por perto
Placa de Identificação/símbolos	Placa de Identificação/símbolos	Placa de Identificação/símbolos
	Uma igreja católica adaptada	
		Uma casa normal

Tabela 5: Expetativas relativamente ao aspeto do local de culto /“Mesquita”

GRUPO 1 Trabalha e vive em Beja	GRUPO 2 Trabalha mas não vive em Beja	GRUPO 3 Docentes do IPBeja que trabalham com EE
Surpreendido/a – mas considera normal .Devido aos imigrantes	Surpreendido/a – mas considera normal . Devido ao passado de Beja . Devido aos imigrantes . Devido aos refugiados	Surpreendido/a – mas considera normal . Devido aos imigrantes . Devido aos refugiados .Devido aos estudantes estrangeiros (algumas mulheres usam hijab)
		É positivo ter uma comunidade multicultural
Não está surpreendido/a – há cada vez menos católicos		
Receoso/a – o fundamentalismo e perigoso		
Indiferente	Indiferente	Ecumenismo é necessário

Tabela 6: Sentimentos relativamente à existência do local de culto /“Mesquita” e justificação

GRUPO 1 Trabalha e vive em Beja	GRUPO 2 Trabalha mas não vive em Beja	GRUPO 3 Docentes do IPBeja que tra- balham com EE
Indiferença	Indiferença	Esperava saber porque trabalha em Beja
Esperava saber por- que vive em Beja	Esperava saber por- que trabalha em Beja	Esperava saber porque trabalha em Beja
		Esperava saber porque trabalha/ tem relações e proximidade com estudantes estrangeiros e com par- ceiros e decisores da comunidade
Devia saber porque é membro da co- munidade Bejense		Devia saber porque é mem- bro da comunidade Bejense
		Devia saber porque lê a imprensa local
		Devia saber porque fala com muita gente e tem muitos contactos com decisores
Esperava saber por- que os Muçulma- nos rezam muito	Esperava saber porque essas coisas devem ser do conhecimento geral	

Tabela 7: Sentimentos face à ignorância e/ou conhecimento relativamente à existência do local de culto / “Mesquita”

CONSIDERAÇÕES SOBRE OS DADOS

Ressalta da análise dos dados, o elevado número de pessoas que desconhecem a existência do lugar de culto Muçulmano – no total de 123 informantes, apenas 23 tinham conhecimento deste facto, contra 101 que o desconheciam. Novas questões se levantam desde logo, prezadas por quem trabalha fenómenos ligados ao território: qual a relação dos habitantes de Beja com a sua cidade? Que tipo de identidade se estabelece entre o território da cidade e quem o atravessa/vive?

A imprensa local mas também os tradicionais locais de sociabilidade – no caso o café – parecem ser veículos privilegiados de transmissão da informação, permitindo o conhecimento mais aprofundado da realidade local. Mesmo assim, a fruição do espaço da cidade é menorizada relativamente ao “ler” e ao “ouvir dizer”, conferindo uma invisibilidade espacial ao lugar de culto em questão.

Fazer parte da rede social, uma rede alargada de parcerias locais, onde se encontram representadas entidades públicas e privadas como

sejam a Autarquia, Segurança Social, Serviço de Estrangeiros e Fronteiras (SEF), IPBeja, Agrupamentos de Escolas, Instituições Particulares de Solidariedade Social (IPSS), etc., fomenta a partilha de informação com o intuito de agir no e sobre o terreno abrangido não apenas pela cidade, mas pelo concelho de Beja. Finalmente é o trabalho com instituições locais de carácter social ou cultural que possibilita o conhecimento do terreno, de um modo transversal aos três grupos definidos. Apenas no caso dos docentes do IPBeja diretamente relacionados com a intervenção no terreno que se prende com questões da multiculturalidade e trabalho com alunos Erasmus e Estrangeiros (poucos casos), respondem terem visto “homens a rezar dentro da “Mesquita”, à tarde”.

São curiosas as razões apresentadas para desconhecer o lugar de culto – usar o carro com frequência, trabalhar e ir para casa ou não passar pelas ruas do centro histórico quando aí não se trabalha ou vive. Estas razões enunciadas remetem, uma vez mais, para um esvaziamento físico e emocional do centro histórico, relativamente ao qual urge refletir. Se a identidade de qualquer comunidade é constituída principalmente por itens de distinção cultural, juntamente com as características territoriais da terra de seus antepassados, em Beja, o passado reivindicado é sobretudo um passado recente (que remete para a memória social da época do Estado Novo e PREC), um presente/passado no sentido em que compara a esperança de um passado recentíssimo, à desilusão que atualmente se vive porque os habitantes do concelho e região se sentem espoliados de direitos (é disto exemplo o movimento Beja Merece +); ou para um passado longínquo da romanização e a identidade é a de resistência. Mais do que as marcas espaciais e a vivência do território, vive-se uma identidade de olhares cruzados entre a fronteira com Espanha e a fronteira com o mar; o desejo de permanecer e a necessidade de sair para procurar trabalho, para buscar o litoral. E o território de baixa densidade torna-se duplamente envelhecido, deixando para o “outro”, o migrante económico, as tarefas que requerem trabalho árduo mas oferecem baixas remunerações. Quem fica, escolhe as novas áreas da cidade para viver, sem as restrições das ruas e ruelas sem estacionamento disponível, escolhe casas maiores, junto às escolas, ou na periferia da cidade. Entretanto o centro histórico mantém os serviços, os lugares de poder administrativo e a reminiscência de uma vivência eminentemente agrícola.

Toda e qualquer comunidade corre o risco de interações culturais com outros parceiros históricos, bem como seus vizinhos em seu processo cotidiano (Cohen, 1994). Beja não é exceção. Nos discursos oficiais e

oficiosos, Beja assume-se como um território multicultural e intercultural. Vêm frequentemente à colação as relações que se estabeleciam com os Alemães que prestavam serviço na Base Aérea. Já quando se fala de interculturalidade relativamente à etnia cigana, grupo étnico minoritário com grande peso em algumas zonas da cidade (sobretudo periféricas), o discurso varia. Como varia relativamente ao “outro” oriundo dos PALOP (entre a linguagem depreciativa “os pretos” ou aparentemente positiva “os pretinhos”, “os escurinhos”) e o “outro” vindo do Norte de África ou do Médio Oriente e China (“Chinas”, “Chineses”, “Chinocas”). No caso dos originários do Médio Oriente, maioritariamente homens, muitos pertencentes ao grupo dos Sikhs, são tratados geralmente por Indianos ou Árabes, independentemente da sua nacionalidade e confundidos frequentemente, com Muçulmanos. As mulheres que usam *hijab* são consideradas Árabes e Muçulmanas. A ideia de Muçulmano é, portanto, alguém com “aparência Árabe”, que usa cafetã ou turbante, sendo expectável que grande número de indivíduos com este aspeto se encontre à porta do lugar de culto. É provavelmente este um dos motivos pelos quais este lugar passa despercebido – ele é frequentado por um grupo de homens que circulam no espaço do centro histórico mas não se juntam à porta, a conversar. Da observação feita, pode afirmar-se que a presença destes crentes é discreta. Quanto ao edifício, surpreende os informantes – contrariamente às suas expectativas, não ostenta uma placa, não é uma antiga Mesquita nem tão pouco uma igreja transformada. É, antes, uma casa de rés-do-chão, sem qualquer símbolo que a identifique.

Todos os grupos se mostraram surpreendidos com a existência do lugar de culto Muçulmano contudo, após o momento de surpresa, rapidamente o associaram aos imigrantes que afluem à cidade e arredores. A indiferença foi um sentimento manifesto por grande parte dos informantes, sendo que alguns salientaram a importância do ecumenismo e da multiculturalidade. Apenas em três dos casos foi manifesto receio, não relativamente ao lugar de culto mas, ao facto de este poder albergar alguém que possa ser fundamentalista – ainda assim, referindo que só uma minoria é extremista ou fundamentalista. A aceitação de diferentes credos, não parece, portanto, assumir grande importância para os informantes (não possuímos, ainda, dados que permitam extrapolar estas conclusões prévias).

Ignorar ou não a existência do lugar de culto, é igualmente indiferente para muitos dos informantes, embora alguns deles considerem estranho desconhecerem a situação, quer porque leem a imprensa local, quer porque residem na cidade e/ou porque contactam com pessoas e entidades

“decisoras” em termos locais. Curiosa é a reação de quem estranha desconhecer o lugar de culto, referindo que os Muçulmanos rezam muitas vezes, pelo que considerariam normal vê-los entrar e sair dessa casa.

Questionados acerca dos fundamentos do Islão e dos seus pilares, raros foram os informantes que deram respostas cabais ou corretas. Mesmo no que concerne ao número de vezes que as rezas ocorrem durante o dia, as respostas variaram entre “de manhã e à noite” a “cinco vezes” e “de hora a hora”. Questionados acerca de aspetos identitários legados pelos povos Muçulmanos em Portugal e em Beja, as respostas variaram. Se para alguns informantes esses aspetos eram notórios em Beja ou em Beja e em Portugal, para outros, eles existiam sobretudo em Espanha; mais em Portugal do que em Beja; mais no Sul do que no Centro ou no Norte de Portugal; não em Beja mas em Mértola e no Algarve – Beja tem sim, vestígios da época romana e até se chamou no passado *Pax Julia* (toponímia vulgar por toda a cidade – no cineteatro, em alojamentos, em empresas etc.).

O imaginário dos informantes e as suas representações variam, remetendo para o que pode ser denominado espaço e tempo da memória. Façamos uma viagem pela ideia de identidade e representação social, ligadas ao(s) territórios vividos e aos territórios imaginados.

A desterritorialização em geral, é uma das forças centrais do mundo moderno (...) Naturalmente, essas terras inventadas, que constituem a média de grupos desterritorializados, muitas vezes se tornam suficientemente fantásticas e unilaterais que fornecem o material para novas ideias paisagens. (Appadurai, 1996, pp. 37-38)

E, tais anexos, identidades e culturas são “históricos”, “enraizados”, “autênticos” e tradicionais” (Grillo, 2003). “O passado agora não é uma terra para retornar em uma simples política de memória. Tornou-se um armazém sincrónico de cenários culturais, um tipo de elenco central temporal” (Appadurai, 1996, p. 30).

TERRITÓRIOS, REPRESENTAÇÕES E IDENTIDADES

A ideia de território parece ser uma pedra basilar na ideia de identidade coletiva. De facto, já Geertz (1973) refere que o nascimento de um território marca o desenvolvimento da identidade coletiva através do processo de socialização e das experiências vividas. Entende-se, assim, a conceção de identidade coletiva, na perspetiva de DiMaggio (1997, p. 274), como

sendo a representação partilhada por um grupo de indivíduos que geralmente habita um território concreto e que é reconhecida por outros indivíduos ou grupos exteriores a eles, como artefactos construídos. Significa, portanto, que as identidades coletivas se constituem como acontecimentos sociais com características específicas, na medida em que são contingentes, sofrem transformações ao longo do tempo e apoiam-se em aspetos identitários como a língua e a religião, por exemplo, podendo converter-se em plataforma de reivindicação política, como referem. Para usar uma vez mais as palavras de Coller, Cordero e Echavarren (2016), deve ter-se em atenção três dimensões ao considerar as identidades coletivas: a sua construção e evolução, que nos remete para o tempo histórico; os domínios que sustentam a representação, e que remete para os campos da antropologia e da sociologia, com os estudos de autores como Kohn (1969), Barth (1976), Tejerina (1992), Alonso (1994) e Albanese e Hierro (2015); e, finalmente, uma dimensão política a que os autores ligam estudos do âmbito da ciência política e da sociologia. Bhabha considera que a cultura é “um site” inativo”, “enunciatório” (Bhabha, 1994, p. 178) “e todas as culturas, portadores da cultura e agentes culturais estão constantemente envolvidos na crioulização. A ênfase é em múltiplas identidades ou identificações cuja forma e conteúdo estão sendo negociados continuamente” (Grillo, 2003, p. 160). Parekh (2000, p.175), considera que “a cultura não tem essência”. “É um sistema de significado e significado historicamente criado” (Parekh, 2000, p. 143) e “constantemente contestado, sujeito a alterações” (Parekh, 2000, p. 148). Então, “a identidade é (...) nunca estabelecida, estática e sem ambiguidade, não uma herança passiva, mas um processo ativo de criação de significado” (Parekh, 2000, pp. 152-153).

Como Jenkins refere (2008, p. 3), “para começar a pensar nesta questão, devemos decidir o que queremos dizer com a ‘identidade’”. Considera o autor que de um ponto de vista muito básico, a identidade é a capacidade humana – enraizada na linguagem – para saber “quem é quem” (e, portanto, “o que é o quê”). Contínua, referindo que isso envolve saber quem somos, saber quem são os outros, saber quem somos, saber quem eles pensam que somos, e assim por diante: uma classificação ou mapeamento multidimensional do mundo humano e dos nossos lugares, como indivíduos e como membros de coletividades (Jenkins, 2008, p. 5).

Então, “quem somos, ou quem somos vistos para ser, pode importar enormemente (...) Embora a identificação envolva sempre indivíduos, algo mais – coletividade e história – também pode estar em jogo” (Jenkins, 2008, p. 3). Boaventura de Sousa Santos (1997) considera que as identidades culturais não são realidades mortas mas dinâmicas, definidas como

fases transitórias de identificação (pessoal e cultural). Não há identidades culturais estáticas, nem mesmo aquelas que parecem ser permanentes. Como Gurvitch (1977), ele remete-nos para o tempo da longa e da muito longa duração. De facto, “todos nós temos múltiplas identidades, e não há razão para que estas não sejam complementares” (Altmann citado em Grillo, 2003, p. 160).

As representações sociais constituem uma verdadeira realidade social (Páez, 1987), na medida em que, como refere Moscovici (2004), são um instrumento privilegiado de estabelecimento de associações, que nos permitem interagir e relacionar uns com os outros. Representações sociais e identidade são, portanto, constructos e conceitos sociais convocados para se entender a realidade e para melhor se entenderem mutuamente. Foi Moscovici que em 1950, desenvolveu a ideia de representação social a partir da noção sociológica de “Representações Coletivas” de Durkheim. Ele define Representação Social, como um sistema de valores, de noções e de práticas relativas a objetos, aspetos ou dimensões do meio social que permite não só a estabilização do quadro de vida dos indivíduos e dos grupos, como também constitui um instrumento de orientação da percepção das situações e de elaboração de resposta (Moscovici, 1998). Fará, portanto sentido, no presente contexto, debruçarmo-nos sobre as representações sociais que a comunidade Bejense tem acerca do outro estrangeiro e portador de aspetos culturais marcadamente diferentes.

A representação social não é um mero sinónimo de estereótipo, isto é, uma lista de características atribuídas a um grupo social, mas antes um conceito mais extenso, mostrando semelhanças com os mitos e os sistemas de crenças (Moscovici citado em Hewstone, Jaspars & Lalljee, 1982), o que se torna extremamente útil para compreender simultaneamente as dimensões racional e emocional do nosso olhar sobre o outro. Este olhar não vai ser apenas individual mas pode dizer-se, um olhar do grupo, formatado pelos quadros sociais da memória e pela capacidade dos sujeitos enquanto membros de um grupo, de olhar uma dada realidade contextualizada num tempo e num espaço. Como Páez (1987) considerou, a representação social pode definir-se como um conceito ou esquema conceptual, produto da função simbólica mas, construído e partilhado coletivamente, socialmente. Quando a indiferença pelo “outro” parece ser o sentimento mais partilhado pelos informantes, leva-nos a pensar que provavelmente na ideia de comunidade inclusiva é menos real que a de comunidade exclusiva (para excluir não é forçoso agredir, desconfiar); que a de comunidade intercultural é muito menos real que a de comunidade multicultural.

As crenças individuais ou de grupo é sabido que estruturam ações, pensamentos e condicionam emoções. A palavra Religião deriva do termo latim *religare*, que significa “ligar” e traduz, resumidamente, o conjunto de ideias que liga uma sociedade. É, portanto fácil entender que as representações sociais e as identidades partam e confluem para os aspetos das crenças e práticas religiosas, de uma forma flexível e passível de mudança – de um modo contextual. É inegável que “todas as grandes religiões do mundo mudaram os seus sistemas de crenças ao longo dos tempos, influenciadas pelas culturas por onde se disseminaram” (Parkes, Laungani & Young, 2003, p. 29), portanto elas não são fixas e imutáveis. Esta capacidade de mudança abre caminho para o entendimento entre ideologia, crença, grupos (minoritários ou não) e indivíduos, permitindo estabelecer e manter equilíbrios sociais e políticos no interior das sociedades. Como afirma Bhabha,

as agências híbridas encontram sua voz em uma dialética que não busca supremacia ou soberania cultural. Eles implementam a cultura parcial a partir da qual emergem para construir visões de comunidade e versões de memória histórica que dão sentido à narrativa das posições minoritárias que ocupam: o exterior do interior; a parte no todo. (Bhabha, 1996, p. 212)

Saber se, do mesmo modo que outros crentes estão inseridos na comunidade Bejense, os muçulmanos o virão a ser (são), só o decurso da investigação permitirá aferir. O certo é que para a ausência de conflitualidade em Portugal, contrariamente ao que se assiste em muitos outros países da Europa, tem contribuído o trabalho de várias instituições, desde logo de diferentes confissões religiosas e o diálogo e as boas relações que os responsáveis de diferentes cultos mantêm entre si, a ausência de discursos extremistas por parte de responsáveis políticos, religiosos e civis; a ausência de atentados em solo português e a pouca expressão de grupos políticos radicais.

PASSADO E PRESENTE DE BEJA — ENTRE A MEMÓRIA E AS EXPECTATIVAS

Beja reclama um forte passado islâmico (Coelho, 2008; Macias, 2005) em alguns discursos, sobretudo de algumas elites locais. É portanto expectável, que a presença de Muçulmanos ou de comunidades muçulmanas remeta os habitantes de Beja para um tempo de memória e de construção

da memória – um tempo e espaço comuns de pertença que lhes permita aceitar a religião Muçulmana de forma pacífica e inclusiva. Entre 714 e 1162, pertenceu ao Califado de Córdoba e mais tarde ao Reino Taifa de Sevilha. Foram, portanto, cerca de quatrocentos anos que deixaram, obviamente marcas em todos os aspetos da cidade e da vida dos seus habitantes. Não são muitas vezes reconhecidos ou percecionados, mas estão lá – na gastronomia, nas marcas arquitetónicas, nas palavras. Somos todos fruto de diferentes sincretismos, afinal.

É curiosa a tipologia de discursos que podem ser ouvidos: por parte das entidades políticas, a necessidade de incluir, a ideia de uma comunidade intercultural e ecuménica; por parte de algumas elites locais, a necessidade de se fazer muito mais pela inclusão dos migrantes, dos refugiados (de momento já só resta em Beja uma família), dos estudantes estrangeiros. Algumas elites locais reivindicam um passado islâmico forte; outras, um passado romano igualmente forte. Nos discursos políticos oficiais, assume-se um passado romano (Alarcão, 1990; Lopes, 2000). Faz-se, no centro histórico, a Feira Romana, promovida pela autarquia, aguarda-se a abertura de um Museu Romano e a Associação de Defesa do Património promove anualmente a Festa das Maias. O passado islâmico parece ser ofuscado pelo passado romano, mais remoto. A exceção surge aliada à culinária que reivindica a herança do Norte de África e Médio Oriente, quando se trata de migas, açordas, sopas e borrego. Mas o pão, vinho e azeite, remetem para a trilogia dos alimentos culturais do contexto romano. Este território é, em termos alimentares, um caldeirão de culturas, não podendo ser esquecidas heranças celtas e visigodas, recombinações ao longo do tempo ao sabor de quem invade e permanece. Também por este prisma a identidade reclamada é difusa e compósita. O porco e o vinho, fundamentais da alimentação regional, constituem interdições alimentares dos Muçulmanos.

Em termos toponímicos (Alarcão, 1990), Beja aparenta ter sinais da passagem de Fenícios, que lhe terão chamado Gens (Monte), de Celtas, que a terão denominado Conistorgis (monte da água) e, claro, Romanos, que começaram por denominá-la Paca e acabaram por designá-la *Pax Julia* (a paz de Júlio). Os Muçulmanos chamaram-lhe Baja (Paz) e os Cristãos, Beja. A simples viagem pela toponímia leva-nos a um passado mais ou menos remoto que dá conta de cruzamentos de povos, religiões e mundividências. Uma identidade coletiva primordial centra-se nos “domínios da identidade”, isto é, em aspetos como a origem, a religião ou a língua, pelo que estes aspetos da denominação do território não serão displicentes para a construção da memória e identidade coletivas do lugar. Como diz Appadurai

(1996), “as duas principais forças para uma interação cultural sustentada antes deste século foram guerras (...) e religiões de conversão” (p. 27).

Hoje a cidade e o distrito de Beja são territórios de baixa densidade, observável pela tabela que se segue (Tabela 8), construída a partir de dados do INE² e PORDATA³ (atualização de 2017).

Área Total	1.146,44 km ²
População Total (Censos de 2011)	1.146,44 km ²
População de Beja cidade	23.554 habitantes
% da População da Cidade	63%
Densidade Populacional	31/km ²
População total das áreas rurais	12.000 (14 áreas rurais)

Tabela 8: Território e população

É um território que conta com características de duplo envelhecimento da população e onde se verifica a fuga de população jovem e em idade ativa para o litoral. Ainda assim, a cidade constitui-se como uma zona de atratividade relativamente aos concelhos limítrofes. Não será, portanto de estranhar, a necessidade de captar população para este local, quer através do recrutamento de nacionais para trabalhar na agricultura (muitas vezes trabalho sazonal), quer de estrangeiros. Se os portugueses oriundos de outras regiões do país não parecem responder positivamente, os imigrantes fazem-no. E há cada vez mais imigrantes a trabalhar sazonal e permanentemente no Distrito, como pode observar-se na tabela que se segue (Tabela 9), construída a partir de dados disponibilizados pelo SEF e referentes a 20.174. Esta tabela, porém, não traduz em absoluto a realidade dos imigrantes, uma vez que disponibiliza os dados legais. Muitos dos imigrantes, sobretudo sazonais, cujos números não são conhecidos, não estão registados, desconhecendo-se quantos são. Muitos trabalham e vivem na cidade de Beja e arredores. São (re)conhecidos por autoridades e parceiros da rede social e associações ligadas ao apoio à imigração.

² Retirado de <https://www.ine.pt/xportal>

³ Retirado de <https://www.pordata.pt>

⁴ Retirado de <https://www.sef.pt/pt>

Distrito	Beja	Total Nacional
Total	7.624	379.731
Documentos de Residência (TRs)	7.618	392.969
Vistos (VLD)	6	4.762
Homens	4.248	192.801
Mulheres	3.376	204.930

Tabela 9: Imigrantes no distrito de Beja

Fonte: SEF, 2017

A percepção que temos é que muitos dos imigrantes sazonais serão, pela proveniência geográfica, muito provavelmente Muçulmanos. Interessa compreender, no contexto da cidade de Beja, se a indiferença (pelo menos aparente) pelo aumento do número de Muçulmanos no território e, eventualmente no local de culto, permanecerá.

Presentemente não são visíveis quaisquer manifestações contra a abertura de mesquitas ou lugares de culto, oposição ao uso do hijab (como as polémicas geradas em França ou Espanha, por exemplo), discursos “islamofóbicos” (pelo menos oficiais) ou discussões relativamente ao papel da religião Muçulmana no que concerne a processos de marginalização social ou cultural (Bastos, 1999; Costa, 2010; Fisher, 1999). Bem pelo contrário. O clima parece ser de ecumenismo e entendimento ajudado pela ausência de posições radicais das diferentes partes e, sobretudo, na opinião de alguns autores, devido ao pequeno número de cidadãos Muçulmanos existentes em Portugal, imigrantes e residentes/naturais (não muito mais que 30.000, de acordo com os censos de 2011)⁵. Mas, como refere Antes (1994, p. 46), o número de muçulmanos em crescimento constante é visto como um dos fenómenos mais significativos da Europa moderna, especialmente num tempo em que a Europa procura definir o que é conhecido como a sua “identidade cultural”. Ao nível académico não são muitos os estudos desenvolvidos relativamente às representações que os portugueses e outros europeus têm relativamente aos Muçulmanos, embora nos últimos anos tenha havido um crescente interesse pela temática (Anderson, 2005; Bastos, 1999; Ferreira, 2002; Fonseca, 2008; Fortuna, 1997; Francisco, 1991; Gerholm & Lithman, 1998; Nonnemann, Niblock & Szajkowski, 1996; Pimentel, 1993; Ramadan, 1999; Taylor, 1994).

Poder-se-á considerar que, muito embora seja bastante visível a herança cultural árabe da presença Islâmica em Portugal (na arquitetura e na

⁵ Retirado de <https://www.ine.pt/xportal>

linguagem por exemplo), existiu uma rutura e uma reconfiguração cultural desde a reconquista, que eliminou as ligações sociodemográficas da atual população com a anterior população muçulmana. O sincretismo religioso e cultural do território português aliado à fixação precoce das fronteiras terá permitido dirimir, ao longo dos séculos, uma séria reivindicação desses grupos do Norte de África a uma identidade Muçulmana. Ao invés disso, tal identidade religiosa e cultural parece ter-se diluído noutra compósita e múltipla. Ainda que Portugal constitua com Espanha, local-memória de um tempo em que o Al-Andaluz se impunha pela grandiosidade arquitetónica e artística. A imigração para Portugal resultou de decisões individuais, que tiveram mais em conta os contextos educativos e económicos que as razões religiosas/ missionárias.

A existência de Mesquitas em Portugal não é um fenómeno novo. O primeiro destes templos foi construído no Laranjeiro (Comunidade Islâmica do Sul do Tejo), em 1982 a que se seguiu, em 1983, a Mesquita de Odivelas (relativamente à qual houve protestos rapidamente terminados com o convite feito aos manifestantes para visitarem o local de culto). É possível que a atitude de abertura demonstrada pela comunidade Muçulmana em Portugal e a integração dos seus membros nas comunidades (e estatuto socioeconómico e profissional de alguns) seja facilitadora desta relação de mútuo entendimento/cordialidade/tolerância/indiferença. Em 1985, a grande mesquita central de Lisboa abriu e para muitos portugueses é *a Mesquita*, na medida em que consideram ser esta a única existente no país (como de resto, foi manifestado por muitos dos informantes em Beja). De acordo com Kettani (1996, p. 19), em 1991 inaugurou-se uma Mesquita em Coimbra, frequentada por estudantes e umas poucas famílias que residiam na zona. Seria fastidioso enunciar todas as Mesquitas e lugares de culto Muçulmano que desde os anos 80 do século XX se têm estabelecido no território português. De acordo com o Instituto Halal de Portugal⁶, existem distribuídas de Norte a Sul do país 19 Mesquitas, 30 salas e lugares de culto e casas de educação e uma Madrassa (dados de 2018).

CONCLUSÕES

Não é ainda possível, no estado em que a investigação se encontra, retirar conclusões que não sejam provisórias. Ainda assim, poder-se-ia dizer que se verifica uma tendência para o surgimento de lugares de culto e

⁶ Retirado de halal.pt/myihp/locais-de-culto/

Mesquitas em Portugal e que esse fenómeno poderá relacionar-se com o aumento de imigrantes (sobretudo sazonais, no caso de Beja), legais e não legais e também de alunos estrangeiros oriundos dos PALOP (com maior relevo para os oriundos de Moçambique e da Guiné); que parece haver uma indiferença (cujos motivos requerem aprofundamento da pesquisa) da população residente em Beja relativamente à existência do lugar de culto Muçulmano e, por extensão ao “outro”; os frequentadores do lugar de culto em Beja são todos homens; que não parece haver, por parte dos cren-tes Muçulmanos, interesse em identificar o seu lugar de culto, o que pode remeter-nos para fenómenos de exclusão e sofrimento social; que a herança identitária “reivindicada pela cidade de Beja” é romana em detrimento da herança muçulmana. Por último, mas extraordinariamente interessante, pode aventar-se a hipótese de o território de Beja (cidade) manter com os seus habitantes/naturais uma relação senão de afastamento, pelo menos de não proximidade curiosa, o que remete para questões de identidade face ao lugar de pertença e de representação social do território como *locus* e espaço partilhado (Shadid, 1996a; 1996b; Vala & Lima, 2002; Zukin, 1995).

Nesta fase da investigação, levantam-se ainda muitas questões, ficando a certeza de que há muito caminho a percorrer e muita informação a recolher. Reiteramos a intenção de prosseguir a pesquisa e a afirmação de que neste caso todas as conclusões são muito provisórias.

REFERÊNCIAS

- Alarcão, J. (1990). Portugal das origens à romanização. In J. Serrão, A. Marques. *Nova história de Portugal* (vol I, pp. 343-489). Lisboa: Editorial Presença.
- Albanese, M. & Hierro, P. (2015). *Transnational fascism in the twentieth century*. Londres: Bloomsbury Academic.
- Alonso, A. (1994). The politics of space, time and substance: state formation, nationalism and ethnicity. *Annual Review of Anthropology*, 23, 379-405. Retirado de <https://tinyurl.com/y4897okp>
- Anderson, B. (2005). *Comunidades imaginadas. Reflexões sobre a origem e a expansão do Nacionalismo*. Lisboa: Edições 70.
- Antes, P. (1994). Islam in Europe. In S. Gill, G. D. Costa & U. King (Eds.), *Religion in Europe. Contemporary perspectives* (pp. 46-67). Kampen: Kok Pharos.
- Appadurai, A. (1996). *Dimensões culturais da globalização*. Lisboa: Teorema.

- Barth, F. (1976). *Los grupos étnicos y sus fronteras*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Bhabha, H. (1994). *The location of culture*: Londres: Routledge.
- Bhabha, H. (1996), Culture's in between. In S. Hall & P. du Gay (Eds.), *Questions of cultural identity* (pp. 53-60). Londres: Sage Publications.
- Bastos, J. (1999). *Unity within plurality of a tricontinental Indian diaspora. From social unity to the identity strategies of a group of Hindu-Gujaratis of Diu, Mozambique and Lisbon*. Comunicação apresentada no Third International meeting of Lusotopie, Portuguese speaking space in Asia, Asians in Portuguese Speaking Space, Índia.
- Coelho, A. (2008). *Portugal na Espanha Árabe*. Lisboa: Editorial Caminho.
- Cohen, A. (1994). *Self-consciousness: an alternative anthropology of identity*. Londres: Routledge.
- Coller, X., Cordero, G. & Echavarren, J. (2016). Selección y reclutamiento de los parlamentarios en España. In X. Coller, A. Jaime & F. Mota (Eds.), *El poder político en España: parlamentarios y ciudadanía* (pp. 87-103). Madrid: CIS.
- Costa, F. (2010). Globalization, ethnocultural economy and inclusion in Lisbon. In United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization, *How to enhance inclusiveness for international migrants in our cities. Various stakeholders views* (pp. 115-125). Paris: Unesco/UN. Retirado de <https://tinyurl.com/yczn6ney>
- DiMaggio, P. (1997). Culture and cognition. *Annual Review of Sociology*, 23, 263-287. DOI: 10.1146/annurev.soc.23.1.263
- Ferreira, C. (2002). Intermediações culturais. Grandes eventos e difusão das culturas urbanas. *Oficina do CES*, 167, 1-37. Retirado de <https://www.ces.uc.pt/publicacoes/oficina/ficheiros/167.pdf>
- Fischer, C. (1999). Uncommon values, diversity, and conflict in city life. In J. C. Alexander (Ed.), *Diversity and its discontents* (pp. 213-227). Princeton: Princeton University Press
- Fonseca, M. (Ed.) (2008). *Cities in movement. Migrants and urban changes*. Lisboa: Centro de Estudos Geográficos da Universidade de Lisboa.
- Fortuna, C. (1997). *Cidade, cultura e globalização*. Oeiras: Celta Editora.
- Francisco, A. (1991). *Uma comunidade islâmica em Portugal. Um olhar sobre a comunidade do Laranjeiro - tendo como ponto de partida a sua mesquita*. Lisboa: FCSH/Universidade Nova de Lisboa, mimeo.

- Gerholm, T. & Lithman, Y. (Eds.) (1988). *The New Islamic Presence in Western Europe*. Londres: Mansell.
- Grillo, R. (2003). Cultural essentialism and cultural anxiety. *Anthropological Theory*, 3(2), 157-173. DOI: 10.1177/1463499603003002002
- Gupta, A. & James F. (1992). Beyond “culture”: space, identity, and the politics of difference. *Cultural Anthropology*, 7(1), 6-23. Retirado de https://www.jstor.org/stable/656518?seq=1#page_scan_tab_contents
- Gurvitch, G. (1977). *Tratado de Sociologia*, Vol. I. São Paulo: Martins Fontes.
- Hewstone, M., Jaspars, J. & Lalljee, M. (1982). Social representations, social attribution and social identity: the intergroup images of “public” and “comprehensive” schoolboys. *European Journal of Social Psychology*, 12, 241-269. DOI: 10.1002/ejsp.2420120302
- Jenkins, R. (2008). *Social Identity*. Londres e Nova Iorque: Routledge.
- Kettani, A. (1996). Challenges to the organization of muslim communities in Western Europe. The political dimension. In W. A. R. Shadid & P. S. Van Koningsveld (Eds.), *Political participation and identities of Muslims in non-Muslim states* (pp. 14-35). Kampen: Kok Pharos.
- Kohn, M. (1969). *Class and conformity: a study in values*. Homewood, IL: Dorsey Press.
- Lopes, M. (2000). *A cidade romana de Beja: percursos e debates acerca da “civitas” de Pax Iulia*. Tese de Doutoramento, Universidade de Coimbra, Coimbra, Portugal. Retirado de <http://hdl.handle.net/10316/582>
- Macias, S. (2005). Islamização no território de Beja – reflexões para um debate. *Análise Social*, 173, 807-826. Retirado de <http://analisesocial.ics.ul.pt/documentos/1222355493B3nAJ2sz3JkooWUo.pdf>
- Moscovici, F. (1998). *Desenvolvimento interpessoal: treinamento em grupo*. Rio de Janeiro: José Olympio
- Moscovici, S. (2004). *Psicologia social – representações sociais (investigações em psicologia social)*. Petrópolis: Editora Vozes.
- Nonnemann, G., Niblock, T. & Szajkowski, B. (Eds.) (1996). *Muslim communities in the new Europe*. Berkshire: Ithaca Press.
- Páez, D. (1987). *Pensamiento, individuo y sociedad, cognition y representation social*. Madrid: Editorial Fundamentos.
- Parekh, B. (2000). *Rethinking multiculturalism: cultural diversity and political theory*. Basingstoke: Macmillan.

- Parks, C., Laungani, P. & Young, B. (2003). *Death and bereavement across cultures*. Nova Iorque: Brunner-Routledge Press.
- Pimentel, I. (1993). *Na “outra margem”: uma abordagem às representações sociais identitárias dos Marroquinos*. Lisboa: FCSH/Universidade Nova de Lisboa, Mimeo.
- Pussetti, C. & Brazzabeni, M. (2011). Sofrimento social: idiomas da exclusão e políticas do assistencialismo. *Etnográfica*, 15(3), 467-478. DOI: 10.4000/etnografica.1036
- Ramadan, T. (1999). *To be a European Muslim*. Leicester: The Islamic Foundation.
- Santos, B. S. (1997). *Pela mão de Alice: o social e o político na pós-modernidade*. Porto: Afrontamento.
- Shadid, W. A. R. & Koningsveld, P. S. (Eds.) (1996a). *Muslims in the margin. Political responses to the presence of islam in Western Europe*. Kampen: Kok Pharos.
- Shadid, W.A.R. & Koningsveld, P.S. (Eds.) (1996b). *Political participation and identities of Muslims in Non-Muslim States*. Kampen: Kok Pharos.
- Sousa, J. (2000). O olhar etnográfico da escola perante a diversidade cultural. *Psi – Revista de Psicologia Social e Institucional*, 2(1). Retirado de <https://core.ac.uk/download/pdf/62478612.pdf>
- Taylor, C. (1994). *Multiculturalismo*. Lisboa: Instituto Piaget.
- Tejerina, B. (1992). *Nacionalismo y lengua. Los procesos de cambio lingüístico en el País Vasco*. Madrid: CIS/Siglo XXI
- Vala, J. & Lima, M. (2002). Individualismo meritocrático, diferenciação cultural e racismo. *Análise Social*, 37(162), 181-207. Retirado de <https://tinyurl.com/y7lu93vs>
- Zukin, S. (1995). *The cultures of cities*. Oxford: Blackwell.

Citação:

Piedade, A. (2019). Uma “Mesquita” (lugar de culto) no Alentejo – invisibilidades na cidade. In A. M. Costa e Silva, I. Macedo & S. Cunha (Eds.), *Livro de atas do II Congresso Internacional de Mediação Social: a Europa como espaço de diálogo intercultural e de mediação* (pp. 134-156). Braga: CECS.